

Gerhard Lauer, *Die Rückseite der Haskala. Geschichte einer kleinen Aufklärung*. Wallstein, Göttingen 2008. 436 S., € 39,90.

ation and similar papers at core.ac.uk

brought
provided

wissenschaften. Eine einst etwa durch die Namen Ernst Cassirer, Paul Oskar Kristeller oder Leo Strauss repräsentierte, dann durch die nationalsozialistische „Machtergreifung“ abgerissene, in den USA und England durch andere Einflüsse transformierte, mit der *Cambridge School* J.G.A. Pococks und Quentin Skinners durch die Konzentration auf Texte in Kontexten neu ausgerichtete Ideengeschichte galt trotz ihres Variantenreichtums und ihrer Erfolgsgeschichte lange Zeit als per se reaktionäres Unternehmen. Nicht zuletzt die Kulturwissenschaften haben durch das konsequente Setzen auf einen „Methodensynkretismus“ (Hans Kelsen) statt der erhofften Schaffung einer neuen Leitwissenschaft einen Trümmerhaufen hinterlassen, unter dem auch die Ideengeschichte lange Zeit begraben lag.

Dass Ideengeschichte nunmehr in aller Munde ist, nicht zuletzt durch die 2007 erstmals erschienene *Zeitschrift für Ideengeschichte*, dürfte mit einer Rückbesinnung auf die Bedingungen der Möglichkeit von historischer Erkenntnis zu tun haben. Zumindest bekennen sich immer mehr Autoren zu einem ideengeschichtlichen Ansatz und erblicken die Stärke dieses Instrumentariums gerade in der Offenheit der ergebnisorientierten Erkenntnismittel und dem Fehlen jeglichen Essentialismus.

Wem diese umfänglichen Einleitungsworte zu abstrakt und generell erscheinen, dem sei die Lektüre von Gerhard Lauers Buch über die *Haskala* empfohlen. Nicht nur weil hier die Tiefenhermeneutik moderner Ideengeschichte anhand einer historisch kurzen Epoche mit weitreichenden Folgen für das Judentum exemplarisch vorgeführt wird, sondern weil Lauer die Fähigkeit eines literaturwissenschaftlichen Ansatzes vorführt, die Grenzen des eigenen Faches sinnvoll zu überschreiten. Geboten wird hier eine Germanistik, die auf Philosophie- und Religionsgeschichte ausgreift, die sich judaistisch informiert zeigt und dabei ohne Vereinnahmungsgesten das Potential einer *kleinen Aufklärung* erschließt.

Der Ausgangspunkt für Lauers Unternehmen ist das 17. Jahrhundert. Er nimmt folglich den Stand der Vorgeschichte der *Haskala* auf, um ihr Entstehen erklären zu können (S.8). Das erste Kapitel ist der Inblicknahme der Juden durch die neue Wissensordnungen schaffende *Historia literaria* gewidmet (S.34–154), das zweite stellt sich gegen die Ansicht, Judentum sei wesentlich durch eine im Mittelalter stabilisierte Tradition bestimmt und sei in der Folge von der „Aufklärung“ regelrecht überfallen worden. Stattdessen plädiert Lauer dafür, die allmählichen Veränderungen als „Konfessionalisierung“ zu beschreiben (S.155–304). Das dritte Kapitel spricht von der „kulturellen Vergesellschaftung“ (S.32) des Judentums, sieht folglich die Aufhebung der Mehrheit/Minder-

heit-Dichotomie in der bürgerlichen Gesellschaft beschlossen (S. 305–392).

Der Aufbau und die hier herausgestellten Schlüsselbegriffe deuten bereits an, dass Lauers Arbeit ein neues Bild der *Haskala* gewinnen möchte. Wogegen grenzt er sich ab und was setzt er an die Stelle bisheriger Deutungsversuche? Es sind Interpretationen, in denen die *Haskala* aus Dichotomien heraus erklärt wird. Tradition versus Moderne oder Mehrheit versus Minderheit sind beliebte Schemata, mit deren Hilfe das Neuartige der jüdischen Aufklärung zu beschreiben und vor allem zu erklären versucht wird. Die *Haskala* ist dann in der Folge eine „Revolution“. So ist es auch in der bedeutenden Abhandlung *Haskala – Jüdische Aufklärung* des israelischen Historikers Shmuel Feiner zu lesen, der die Untersuchung folgendermaßen beginnt: „Die historische Bedeutung der Haskalabewegung für die Juden entspricht in etwa jener der französischen Revolution für die europäische Geschichte.“¹

Feiner ist sich der Problematik des historischen Vergleichs bewusst, was nicht nur in dem relativierenden „etwa“ zum Ausdruck kommt, sondern in seiner Monographie selbst zum Gegenstand wird: Es gibt keine Plötzlichkeit, keine vollständige Umstülpung der Tradition. Folgerichtig grenzt Feiner den Begriff „Revolution“ am Ende seines Buches auf die manifest gewordene intellektuelle Sphäre ein: „Die Revolution der Haskala kam also in zwei Dimensionen zum Ausdruck, die zusammenhängen: die Säkularisierung des Wissens, der Werte, des Weltbildes und das Auftreten des säkularen Literaten in der Öffentlichkeit.“²

Man sollte Shmuel Feiners, hier nur grobschlächtig referierte, These im Hinterkopf haben, um Gerhard Lauers Buch *Die Rückseite der Haskala* einordnen und genauer würdigen zu können. Denn er setzt an die Stelle der Idee einer „Revolution“ die Idee einer Evolution. Die Arbeit setzt sich dazu gezielt einer Spannung aus, die als die zwischen dem „Großen“ und dem „Kleinen“ bezeichnet werden kann. Das „Große“ wäre dann: die Prüfung von Konzepten wie „Aufklärung“, „Moderne“ und „Säkularisierung“; das „Kleine“: diese Prüfung vorzunehmen anhand der Geschichte einer Minderheit in einem bestimmten Zeitabschnitt. An dieser Stelle tritt im Falle des Judentums ein Problem auf, dessen Lösung große Vorsicht erfordert. Denn das Inbeziehungsetzen des „Großen“ zum „Kleinen“ selbst kann nicht voraussetzungslos geschehen. Die etablierten Antworten auf diese Problemkonstellation greifen zumeist auf die Idee unterschiedlicher Geschwindigkeiten in den Prozessen der Veränderungen von Mehrheiten und Minderheiten zurück. Danach sind – um es schematisch zu formulieren – die jüdischen Gemeinden (*Kehilla*) weitestgehend von sozialen und Rechtsnormen der Mehrheitsgesellschaft abgetrennt. Es existieren hier eigene Systeme,

¹ Shmuel Feiner, *Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution*. Aus dem Hebräischen von Anne Birkenauer. (Netiva 8) Hildesheim 2007, S. 13.

² Ebd., S. 462.

die durch die Kodifikation der Halacha im *Schulchan Aruch* vorgegeben sind. Mit der Öffnung der Mehrheitsgesellschaft, die als Folge der Aufklärung beschrieben wird, ändert sich das Zusammenleben zwischen Mehrheit und Minderheit radikal. Es entsteht die Herausforderung, auf die Veränderungen der Mehrheitsgesellschaft zu reagieren. Diese Entwicklung wird dann, je nach Ausrichtung des Interpreten, entweder als Verlust- oder als Emanzipationsgeschichte rekonstruiert. Beide Seiten beschreiben den Verlauf als Geburt einer ‚jüdischen Kultur‘, die in der permanenten Auseinandersetzung zwischen Tradition und Moderne gefangen ist.

Dieses Narrativ geht von monolithischen Blöcken aus, die sich dann in Bewegung setzen. Das stimmt so natürlich nicht.³ Lauer kann in detailgenauen und von Forschungsballast befreiten Neulektüren nachweisen, wie komplex das Nebeneinander und Zusammenleben von Juden und Nichtjuden sich gestaltete. Die Kategorien, mit deren Hilfe das Judentum in Literatur und Wissenschaft dargestellt und gedeutet werden, sind weitaus variabler, als gemeinhin angenommen wird. Lauer zeigt auf, wie „esoterisch“ sich man dem Gegenstand nähert, der im komplizierten Wechsel von Anziehung und Abstoßung stattfindet. Von jüdischer Seite lassen sich zur gleichen Zeit umfängliche Transformationen nachzeichnen, die sich nicht auf kulturelle oder gesellschaftliche Phänomene eingrenzen lassen. Betrachtet man, wie es Lauer tut, die Veränderungen der *Draschot* („Predigten“), dann lassen sich spezifische Verschiebungen feststellen, die man insgesamt als „Konfessionalisierung“ und eben nicht als „Säkularisierung“ begreifen muss. Das Judentum erfindet sich im religiösen Kern quasi neu, ohne einen Millimeter von seinen überkommenen Vorstellungen abrücken zu müssen.⁴

Doch all das gilt es nicht nur zu konstatieren, sondern muss in den historischen Prozess eingebettet werden. Dann stellt sich heraus, dass mit der *Haskala* nicht eine „Revolution“, sondern eine lange Entwicklung erst richtig sichtbar geworden ist. Ein Text, wie *Schir wesemer na'eh al Orach Hagalut* („Ein liebliches Gedicht und Lied über die Art/Weise des Exils“) von 1624 wird erst dann in seiner ganzen vorausschauenden Bedeutung erkannt, wenn man ihn in den Kontext einer in permanenter Umbildung begriffenen Ideenpolitik des Judentums begreift. Er ist bereits „aufgeklärt“ und kann dann im frühen 19. Jahrhundert von den Aufklärern entsprechend eingesetzt werden. Die *Has-*

³Zentral für diesen Zusammenhang sind: Andreas Gotzmann, *Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum*. Göttingen 2008, sowie Stefan Litt, *Pinkas, Kabal, and the Mediene: The Records of Dutch Ashkenazi Communities in the Eighteenth Century as Historical Sources*. Leiden 2007.

⁴Im Zusammenhang mit den *Draschot* muss an die Pionierstudien von Alexander Altmann, „Zur Frühgeschichte der jüdischen Predigt in Deutschland: Leopold Zunz“. In: *Leo Baeck Institute Year Book* 6 (1961), S. 3–59, und „The New Style of Preaching in Nineteenth-Century German Jewry“. In: ders. (Hg.), *Studies in Nineteenth Century Jewish Intellectual History*. Cambridge/Mass. 1964, S. 65–116, erinnert werden.

kala ist folglich – und das gilt bis hin zur Orthodoxie, die sich inmitten, gelegentlich an der Spitze der Entwicklung befindet – ein dynamisches Geschehen.

Gerhard Lauers Arbeit wird Kontroversen auslösen. Die Vorhersage erfordert keinen Mut, denn Seite um Seite offeriert das engagiert geschriebene, auf die Fähigkeit, Text selbständig zu erschließen, setzende Buch neue Lesarten. Das gilt für das Kapitel zu Moses Mendelssohn in besonderem Maße. Die Forschung kann von Lauers Herausforderung nur profitieren. Nicht nur die Spezialisten der *Haskala*, sondern alle, die sich darum bemühen, jüdische (Geistes-)Geschichte aus den Zwangsjacken überkommener Interpretationsmuster zu befreien, werden *Die Rückseite der Haskala* zur Hand nehmen und ihre eigenen Zugänge daran messen müssen.

Universität München
Lehrstuhl für Philosophie I

Thomas Meyer

Geschwister-Scholl-Platz 1
D-80539 München

thomas.meyer@lrz.uni-muenchen.de